

明治時代の仏教僧が推進した 仏教教育制度の改革⁽¹⁾

小野田 俊蔵

王政復古を唱える明治維新によって明治政府が成立する。改元されたのは9月8日(グレゴリア暦では10月23日)であるが、その半年前の1868年3月28日(グレゴリア暦では4月20日)には「神仏判然令」が布達された⁽²⁾。その主旨は仏教を含む神道以外の外来の宗教の影響を排除して、神道の中心をなす国学の思想体系によって日本国と天皇制を規定して、独自の近代化に向かおうとする明治政府の姿勢を示したものであると考えられている。これに伴って発生したのがいわゆる「廃佛毀釈」である⁽³⁾。この「廃佛毀釈」に僧侶は狼狽したようだ。

「維新の初めに廃佛の議論を聞きて僧侶の狼狽甚だし⁽⁴⁾」と福澤諭吉(1835-1901)は仏教界の動揺を見て嘆いている⁽⁵⁾。しかし、ここで注意しておかねばならない事は、厳密に言えば「廃佛毀釈」と称される事態の以前には日本に「仏教教団」と言えるものは存在していなかったという事である。あくまで「ほとけ」に対する信仰—これは「かみ」に対する信仰と多くの場合は混淆していた。国家としては分離する必要をそこに見ていたのである—とその信仰を共有する集団の存在でしかない⁽⁶⁾。つまり厳密に言えば「神道」という括りで表現される集団さえもそれまではなかったことになる。

既成の仏教系信仰者集団が採った対策の中で最も早かったのは真宗の東西本願寺の動きであった。金策に苦しむ明治政府に資金の貸し付けを申し出て発言力を維持しようとしたのである⁽⁷⁾。一方明治政府の方では反仏教的な処置に対しての農民を中心とした強い抗議運動に苦慮し解決策を見いだすことを模索していた。そのような状況の中で、浄土宗に属する増上寺

の福田行誠(1806-1888)や真言宗の釈雲照(1827-1909)らは諸宗同徳会盟などの活動を通して仏教擁護の運動を展開した。彼等の論調は主として仏教者としての真摯な自己内省に貫かれていたと評価したい。

明治政府は1872年に設置された「教部省」に神社や寺院の建設や廃止の権限を置き管理責任を与えた⁽⁸⁾。そして教導職を設置した。この職には神主のみでなく僧侶にも任用はおこなわれたのである。つまり一時的に神主や僧侶といった身分が消滅し教導職という役職に一元化されたと見なす研究者もいる。大教院は増上寺に置かれ教頭には福田行誠が推された⁽⁹⁾。

仏教関係者(つまり旧来の僧侶集団の一部)は西欧への使節団や留学生を送りだした。関係者達の思いは、近代化の手本たる欧米での宗教事情を見極めることで仏教を救おうとしたのである。言い換えると、みずからのあり方を「仏教」という近代的宗教のひとつとして確立していこうとしたのである。岩倉使節団の一員である木戸孝允(1833-1877)の勧めによって大谷光瑞の父の光尊が決断し西本願寺から門主の代行である梅上澤融の随員として島地黙雷(1838-1911)が1872年に渡欧している。同じく東本願寺の石川舜台(1842-1931)も欧米視察の必要性を認識し後に法主となる大谷光瑩と共に1873年に渡欧している⁽¹⁰⁾。石川はその視察の経験から梵語学を中心とした近代仏教学に仏教を救う光を見いだした。そして、憶念寺文雄という青年を1876年にイギリスへ留学させた。後に著名な仏教学者となる南條文雄(1849-1927)である。オックスフォード大学のマックス・ミュラー教授の下での留学は笠原研寿と共であった。笠原は志半ばで早世したが、後にその南條文雄の紹介で沢井洵(=小林洵^{まこと})こと高楠順次郎(1866-1945)が同じくマックス・ミュラー教授の指導を受けて大成することになる。南條文雄は帰国後東京帝国大学の講師の傍ら1884年からは東京の大谷教校の英語や梵語の教授もしている⁽¹¹⁾。この大谷教校で宗乗余乗を教授していたのは日本で最初のチベット学の書籍である『喇嘛教沿革』(1877)を著した小栗栖香頂であった⁽¹²⁾。

島地黙雷や岩倉具視などは西欧視察の後に数々の建白書や論文を出した。その運動は実を結び宗教の自由を求める声は徐々に大きくなって、1875年5月には大教院は解散し、1875年11月明治政府は「信教の自由保障の口

達」で仏教徒の要求を認め信教の自由を保障した。さらに1877年10月には教部省を廃止したのである。仏教者にとっては安堵するところではあったが、ところがその結果こんどはキリスト教の宣教師の数が急激に増えて仏教界はキリスト教への反対運動に力を注ぐことになる。その運動に大きな力を果たしたのは大谷派の教校出身で東京大学に進んだ井上円了(1858-1919)である。

井上円了は『真理金針』や『仏教活論』等を著し、仏教とキリスト教とを比較して仏教の理論性を主張している。『真理金針』は1882年の出版であるが、元となった論考は『明教新誌』という仏教新聞に連載されたものである⁽¹³⁾。円了はまだ20歳代の哲学青年であった。この井上の論旨は反キリスト教としてのみではなく、従来の仏教のあり方への厳しい批判であり反省を促すものであった。彼にとっての仏教はあくまで学理に適合する宗教であり、そこには近代的な仏教学や西欧流の自然科学の知識による裏付けが存在していたのである。井上円了は1887年に現在の東洋大学の前身となる哲学館を創設する⁽¹⁴⁾。20歳代半ばの河口慧海はこの哲学館で学んでいる⁽¹⁵⁾。

1881年には西本願寺が普通教校(本派普通校)を創設するが、この学校は当時の仏教界としては画期的なものであった。僧侶のみを教育するのではなく、僧俗共学を実施したのである。すでに京都では1875年に新島襄が同志社英学校を創設していた。正規の課程自体このように画期的なものであったが、更にこの西本願寺の普通教校には学生を中心とした自主的な修養団体「反省会」が存在していた。この会にはチベット探検を志半ばで倒れた能海^{ゆたか}寛や若き日の高楠順次郎が所属していた。その機関誌『反省会雑誌』は後に『中央公論』へと改名されるがその「印刷人」は小林洵こと高楠順次郎である⁽¹⁶⁾。

東本願寺では1879年には貫練場と称されていた教育機関が貫練教校と改称され、これが1896年の真宗大学へと発展していく。やがて真宗大学自体は東京の巣鴨に移転し1903年には学監(学長)として南條文雄を迎える。真宗大学はその後、京都に残っていた機関「高倉大学寮」と併合されることになり真宗大谷大学と改称されて1913年に京都の上賀茂小山の現在地に移

転される。

西本願寺の普通教校のほうも1900年には学制を更改し、仏教大学・仏教高等中学・仏教中学の三種になった後、1902年には仏教大学を仏教専門大学(京都)と高輪仏教大学(東京)とに分立したが、1904年に再度統合され、現在の龍谷大学大宮学舎の地に落ち着いた。

20世紀初頭に起こった日本人仏教者のチベットへの強い感心の源泉は、恐らく上述したように明治維新という事態によって自覚されることになった「(宗旨を超越した)仏教」観が土台にあると考えられる。そしてその「仏教」の危機に際して「仏教者」が採った対策、つまり近代的批判学に耐えうるだけの哲学をそなえた「近代仏教学」確立への追求の中から生まれてきたものと考えることが出来る。その目指すところはあくまで「通仏教」研究を文献的に支える梵語西藏語仏教文献の蒐集であった。

朝鮮半島の保護権をめぐる起こった日清戦争(1894-1895)で清は敗戦を喫した。日清戦争での敗戦後、清から多くの学生が日本に留学して日本語を通して日本が先に着手した欧米の近代文明の摂取状況を探ろうとした。中国の知識人達は敗戦の原因をそこに見たのである。1896年6月には13名の中国人日本留学生が来日し、その後続々と日本留学の中国人は増えていく⁽¹⁷⁾。

増加していった留学生を援助していた有識者の中には『佛学十八篇』という仏教学の研究書をその晩年に著した梁啓超(1827-1929)も含まれている。彼の来日自体は政治亡命だが、同時に彼は日本での見聞を基に新中国の教育問題に並々ならぬ情熱を持ち、人材を育成するためには学校を興す必要があることをさかんに説いていたという⁽¹⁸⁾。彼ら当時の日本留学経験者が共通して持っていたと思われる教育制度確立の願いは、しかし経済的な裏付けを持っておらず、そこで寺廟祠堂を学校に改造しようという主張まで起こってきた。仏数教団は重大な転機を迎えたのである。

近代中国仏教の祖とも称される太虚大師(1890-1947)が中国での僧侶教育の改革に本格的に取り組み始めたのは1918年の事である。彼は『整理僧

伽制度論』を発表してその構想を固め1924年には武漢に武昌佛学院を設立して近代的な教育制度の下に僧侶を育成し始めたのである。学生の中には出家も在家も存在した。そのモデルは彼が『整理僧伽制度論』を著す前年の1917年に訪れた京都の龍谷大学であった。武昌佛学院で採られた履修カリキュラム自体も「日本佛教大学」の課程を参考としたと太虚自身が自伝に書いている⁽¹⁹⁾。佛教大学というのは現在の龍谷大学の当時の名称である。大谷大学も太虚大師が京都を訪れた年にはすでに上賀茂小山の現在地に移転しており、当時の学長は南條文雄であった。太虚大師はこの京都の仏教系大学の視察で学校教育つまり僧俗共学による仏教者の育成の必要性を確信したのである。

1930年、近代中国仏教の祖とも称される太虚大師は四川省の寺院団体から招請を受け同地の布教に赴いた。大師は熱心な仏教信者であった四川省長の劉湘の母や劉湘自身と親しくなり、同省内のチベット族地区であるパタン(Pha thang, 巴塘)やリタン(Li thang, 裏塘)で膨らみつつある反漢感情をいかにして解消すればよいかとの相談を受けた。四川省長から受けた相談に対する大師の進言は、仏教を通じて漢族と藏族が相互を理解することが最も重要であるというものであった。大師は「漢藏教理院」設立の意志を鮮明にし省長である劉湘の後援を得てそれを実現させたのである。名誉院長に太虚大師、名誉理事長に劉湘が就任したが、実際の代理院長にはその時チベット留学をしていたかつての指導学生の法尊にその要請がなされたのである⁽²⁰⁾。

ラサ滞在5年目を迎えていた法尊は太虚大師から四川省で設立した「漢藏教理院」の代理院長就任を要請されカム地方で留学を続けていた観空と厳定を伴って民国23年四川に戻り「漢藏教理院」での指導に従事することになる。漢藏教理院は普通班と専修科の二部制度を採っていたようだ。それぞれ4年と2年で、今日の学部と大学院のように構成されていたようだ⁽²¹⁾。法尊等は漢藏教理院での教授の為に多くのチベット撰述文献やチベット語訳からの経論典の漢訳を出版している⁽²²⁾。また、チベット語には翻訳されずに漢訳のみに残っている経論典例えば『大毘婆沙論』等のチ

ベット語訳にも着手していたようだ⁽²³⁾。漢藏教理院では例えばシェラブギェムツォ sGo mang Klu 'bum dGe bshes Shes rab rgya mtsho(1984-1968)(喜饒大師)(1938年に来院⁽²⁴⁾)等の著名なチベットの学僧を客員として招聘して研究を深めることもあったようだ。漢藏教理院の活動は1950年まで継続されたという。

太虚大師や法尊達が採ったチベット仏教学への態度は、その体系をその体系自体に則って理解し、そしてさらにそれを批判的に且つ正当に学問体系として評価する、という点で画期的な態度であった。しかし、残念なことに時代と政治体制はその継続を許さなかった。

明治維新が当時の日本の仏教界に与えた打撃は仏教根絶の可能性をも含んだ重大なものであったが、それによって引き出された危機意識と極めて真摯な反省、そして強い改革の意志は日本の仏教界を蘇らせた。そしてその姿は同様の危機に迫られた大陸の仏教界に大きな影響を与えたのである。

キーワード：仏教教団、教育制度、明治時代、チベット僧

〈注〉

- (1) 本稿は2008年にパリのEFEO(フランス極東学院)から出版された *Images of Tibet in the 19th and 20th Centuries* (ed. By Monica Esposito)の為に分担執筆した筆者自身の論考“The Meiji Suppression of Buddhism and its Impact on the Spirit of Exploration and Academism of Buddhist Monks”(英文)の一部を抄出改変し補筆して邦訳したものである。尚、草稿の段階で歴史学部の青山忠正先生には多くの有益なご助言を賜りました。記して感謝申し上げます。
- (2) 「神仏判然令」太政官達第一九六号・明治元年3月28日。しかし翌月の4月28日には「神仏分離実施を慎重にすべき令」太政官仰二二六号の通達が出る。(『明治以後宗教関係法令類纂』p. 737)
- (3) 村田安穂「明治維新廃仏毀釈の地方的展開とその特質について」池田英俊編『論集日本仏教史—明治時代』vol.8、雄山閣、1987年、pp.69-87。
- (4) 福沢諭吉『僧侶論』(『福沢諭吉全集』第八巻)、岩波書店、1960年、p. 31。
- (5) 福沢の仏教観については、小泉仰「福沢諭吉—『百話』における仏教への接近—」、峰島旭雄編『近代日本の思想と仏教』東京書籍、1982年、pp. 234-249に詳しい。

- (6) 1877年に内務省は社寺局を設けて仏教諸宗派の宗制等を各管長に委ねた。そのころから宗としての意識を持ち本格的に教団が意識されるのは教導職の廃止(1884年8月11日の太政官布達第19号)後であると考えられている。
- (7) 東西本願寺は戊辰戦争に直面した明治政府に各々三万両を超す資金提供を申し出た。また、西本願寺は北海道の開拓にも多くの資金を提供したと伝えられている。J.E. Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan*, (Princeton: Princeton University, 1990, 72-73 参照。
- (8) 前掲書、pp. 70-71, 95-101。
- (9) 吉田久一「大教院の設立と政教関係の混乱」『日本歴史』111号、1957年。
- (10) 福岡寛隆「海外教状視察の歴史的意義」『論集日本仏教史 8 明治時代』池田英俊編、雄山閣出版、1987年、pp. 89-110。
- (11) 「南条文雄先生年譜」『大谷学報』19.1、1928年、pp. 192-195によれば、南条がロンドンを発ったのは1884年の3月で、横浜に到着したのが1884年の5月である。
- (12) 小栗栖自身の教養はあくまで19世紀中頃に活躍した清の思想家魏源の『聖武記』第五「撫綏西藏記」及び「後記」を元に著述されたものであるが、南條との間で近代的な仏教学の観点からのチベット調査の必要性が議論されたことは想像に難くない。
- (13) 井上円了『真理金針初編』明治文化研究会編『明治文化全集』第十九卷、日本評論社、1967年。芹川博通「明治中期の排耶論—井上円了を中心として—」『論集日本仏教史 8 明治時代』池田英俊編、雄山閣出版、1987年、pp. 163-188。
- (14) 三宅守常「仏教の世俗倫理への対応—井上円了の修身教会設立をめぐる—」『論集日本仏教史 8 明治時代』池田英俊編、雄山閣出版、1987年、pp. 289-308。
- (15) 奥山直司『評伝河口慧海』中央公論社、2003年。高山龍三『展望河口慧海論』法蔵館、2002年。
- (16) 『中央公論』への改名も高楠のアイデアであった。1899年12月20日の宝閣善教氏の日記にある。(『中国留学生史談』p. 64)
- (17) 清水稔「中国人留学生と日本の近代」『アジアのなかの日本』佛教大学総合研究所紀要第二号別冊。尚、小林共明「留日学生史研究の現状と課題」(辛亥革命研究会編『中国近代史研究入門』汲古書院、1992年)に関連する研究史が纏められている。
- (18) 匡亚明主編『張之洞評伝(中国思想家評伝叢書)』南京大学出版社、1991年、第四新式教育的創設、pp. 135-144。
- (19) 太虚大師『我的佛教改進運動略史』太虚大師全書・文叢6 (vol.29, p. 93)
- (20) 羅同兵『漢藏教理院史略』『法音』2001年8月、p. 26-34。
- (21) 『漢藏教理院與佛教文物展覽會』太虚大師全書・雜藏・酬對(vol.27, p. 840)

- (22) 釋東初『中國佛教近代史』下卷、pp. 993-995。
- (23) 『藏漢大辞典』(p. 1892)にこの翻訳についての言及がある。
- (24) 「從溝通漢藏文化說到融合漢藏民族」太虚大師全書・雜藏・時論(vol.24, p. 182)；彼の略歴については『喜饒嘉措文集(藏文版)第一卷』青海民族出版社、1982年の序文を参照。中国佛教協會第二代目の会長を務めた。